Kgl. evangel. Gymnasium zu Graudenz.

Wissenschaftliche Beilage

zum

Programm Ostern 1882.

Uebersetzung zweier Stellen aus dem Heliand (v. 1245—1359)

und aus

Otfrids Evangelienbuch (II 16)

nebst einer Einleitung

vom

Gymnasiallehrer **Plaumann.**

Graudenz 1882.
Druck von Gustav Röthe.

1882. Programm No. 30.

Bemerkung.

Wegen Mangel an Schriftzeichen hat das gestrichene b durch bh gegeben werden und die Bezeichnung des Hochtons auf den als lang markierten Vocalen, auch die Bezeichnung der Verschleifung und der Synalöphe an den betreffenden Stellen unterbleiben müssen.

Uebersetzung zweier Stellen aus dem Heliand (v. 1245—1359) und aus Otfrid's Evangelienbuch (II, 16), nebst einer Einleitung.

Die altdeutsche Poesie besitzt eine Anzahl epischer, didaktischer und lyrischer Dichtungen, die wenn schon wegen ihrer künstlerischen Form, so noch mehr durch ihren poetischen Inhalt und ihren Gehalt würdig sind, dem Deutschen der Gegenwart immer wieder nahe gebracht zu werden. So dürfte, um nur ein sehr nahe liegendes Beispiel zu wählen, das Nibelungenlied doch wol jedem, der es mit Liebe gelesen hat, die Thatsache klar gemacht haben, daß darin Eigenschaften herrschen, die wir als germanische erkennen, und von denen wir uns eigentümlich angezogen fühlen. Deshalb ist die Lektüre desselben meistens in den Lehrplan der höheren Unterrichtsanstalten mit aufgenommen; denn es ist sein Gehalt unleugbar ein treffliches Erziehungsmittel. Ebenso werden die Lieder Walter's v. d. Vogelweide wenigstens in der Uebersetzung gelesen, wenn nicht im Urtext. Freilich „lernt man", wie Pfeiffer richtig sagt, „aus Uebersetzungen den Geist der Vorzeit nur sehr unvollkommen kennen. Mittelhochdeutsche Gedichte auch nur erträglich in's Neuhochdeutsche zu übersetzen, ist ein Ding der Unmöglichkeit; es kann nicht geschehen, ohne daß der schönste Hauch und Duft mit unbarmherziger Hand davon abgestreift wird, und was dann übrig bleibt, ist höchstens ein mattes Abbild des ursprünglichen Werkes."

Daß diese Behauptung richtig ist, und zwar besonders in Bezug auf lyrische Gedichte, wird jeder gern zugeben, der eine Probe mit der Uebersetzung solcher Gedichte gemacht hat. Wenn nun Pfeiffer den Schluß daraus zieht, zum ursprünglichen Werk, zur Quelle, müsse den Gebildeten führen, wer ihnen von altdeutscher Sprache, Kunst und Poesie den rechten Begriff geben wolle, so ist derselbe ja entschieden richtig, doch wird anfangs immer noch die Uebersetzung das Mittel bleiben müssen, um Lust und Liebe zur alten Poesie anzuregen, oder vielmehr zu pflegen, da sie nicht gering ist, wie es die zahlreichen Uebersetzungen und deren weite Verbreitung beweisen.

So sollen auch im Folgenden zwei parallele Stellen aus zwei altdeutschen Dichtungen behandelt werden, zwischen denen ein entscheidender Wendepunkt in der deutschen Dichtung, speziell der deutschen Verskunst liegt, aus dem Heliand und aus Otfrid's Evangelienbuch. Vorausgeschickt wird einiges über Zeit und Verfasser mit teilweiser Benutzung für den Heliand der Einleitung Heinrich Rueckert's zu seiner Heliand-Ausgabe, nach welcher auch Text und Zeilen-Einleitung gegeben wird. Benutzt wurde auch, was als das Vortrefflichste in dieser Beziehung angesehen werden darf, das Buch Vilmar's: Deutsche Altertümer im Heliand, als Einkleidung der evangelischen Geschichte. 1852.

Ein Vergleich wenn auch nur eines kleinen Teils des Heliand und von Otfrid's Evangelienbuch erscheint deshalb so interessant, weil sie die umfangreichsten und wichtigsten Werke der geistlichen Poesie des neunten Jahrhunderts sind, jene die altsächsische Evangelienharmonie alliterierend, und diese, die althochdeutsche des Otfrid mit Endreim; ihrem Inhalte nach jene für die geistliche Poesie des Nordens von Deutschland, und diese für die des Südens höchst charakteristische Vertreter. Auch was die Form anlangt sind sie für die deutsche Verskunst die hauptsächlichsten und regelgebenden Quellen.

Unter allen deutschen Völkern waren die Gothen die ersten, welche für das Christentum gewonnen wurden, und schon in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts übersetzte der Bischof Ulfilas († 381), — dessen echt deutscher Name Vulfila (Wölflein, von dem streitbaren Tiere Odin's, dem Wolfe), der von den Griechen Ulfilas genannt wurde, seine Abstammung bezeugt — die heilige Schrift in die Sprache seines Volkes, ein Umstand, der wol hinreichend beweist, daß er auf Leser rechnen durfte. Wenn nun die Sage die Bücher der Könige als nicht von ihm übersetzt überliefert, damit er nicht sein schon sonst so kriegerisches Volk noch kriegerischer mache, so erhellt daraus, es sei nicht wahrscheinlich, daß er alle Bücher der Bibel in die gothische Sprache übertrug, wie dann sich bis jetzt einzelne Teile, z. B. die Apostelgeschichte, die Offenbarung Johannis u. s. w noch nirgend vorgefunden haben. Allgemein aber wird sie angesehen als eine durchaus gelungene, vortreffliche Arbeit, und zugleich ist sie die erste Bibel in germanischer Sprache, die erste germanische Prosa, überhaupt die erste noch erhaltene Schrift und der erste Name unser ganzen Litteraturgeschichte, und kann sich, wie J. Grimm sagt, eines Denkmals von gleich hohem Alter und Wert keine andere der fortlebenden europäischen Sprachen rühmen. Als Probe für die Genauigkeit der Ueberseтzuug mögen nur ein Paar Zeilen aus dem Ev. Luc. 6 v. 20—23, der Beginn der Bergpredigt, dienen:

v. 20. Καὶ αὐτὸς ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ εἰς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἔλεγε. Μακάριοι οἱ πτωχοί, ὅτι ὑμετέρα ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ.

Ulfilas: jah ïs ushafjands augona seina du siponjam seinaim quath. audagai jus unledans ahmin. unte ïzwara ïst thiudangardi himine.

Und er seine Augen erhebend zu seinen Jüngern sprach: Selig (seid) ihr im Geiste Armen; denn euer ist die Herrschaft der Himmel.

v. 21. Μακάριοι οἱ πεινῶντες νῦν, ὅτι χορτασθήσεσθε. Μακάριοι οἱ κλαίοντες νῦν, ὅτι γελάσετε.

Ulf.: andagai jus gredagans nu. unte sadai vairthith. andagai jus gretandans nu. unte ufhlohjanda.

Selig (seid) ihr jetzt Hungrigen; denn ihr werdet satt werden. Selig ihr Weinenden; denn ihr werdet auflachen.

v. 22. Μακάριοί ἐστε, ὅταν μισήσωσιν ὑμᾶς οἱ ἄνθρωποι, καὶ ὅταν ἀφορίσωσιν ὑμᾶς καὶ ὀνειδίσωσιν καὶ ἐκβάλωσι τὸ ὄνομα ὑμῶν ὡς πονηρὸν ἕνεκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.

Ulf.: audagai sijuth. than figand ïzvis mans jah afskaidand ïzvis jah ïdveitjand jah usvairpand namin ïzvaramma sve ubilamma ïn sunaus mans.

Selig seid ihr, wenn euch die Leute hassen und sondern euch ab und schmähen euch und verwerfen euren Namen wie einen bösen wegen des Menschensohnes.

v. 23. χάρητε ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ καὶ σκιρτήσατε. ἰδοὺ γάς, ὁ μισθὸς ὑμῶν πυλὺς ἐν τῷ οὐρανῷ.

Ulf.: faginod ïn jainamma daga jah laikid. unte sai. mizdo ïzvara managa ïn himinam.

Freut euch an jenem Tage und frohlocket; denn siehe! euer Lohn (ist) groß in den Himmeln ꝛc. ꝛc.

Hier war es also ein Bischof, der den Gothen die heilige Schrift in ihrer Sprache verlieh durch eigene Selbstthätigkeit. An anderer Stelle ist es nur die indirekte Thätigkeit eines Erzbischofs,

des Hrabanus Maurus, der die Hindernisse, die Ludwig der Fromme der Entwicklung der deutschen Litteratur entgegenstellte, teilweise brach, sodaß die geistliche Dichtung, die der König, wie die Sage erzählt, einem kunstreichen Sachsen aufgetragen, vielleicht deutscher geriet als ihm lieb war.

Deshalb wird mit Recht behauptet, ein Erzeugnis des zur inneren Versöhnung gekommenen heidnischen und christlichen Germanentums sei der Heliand, eine sog. Evangelienharmonie (d. i. harmonische Bearbeitung des Inhalts der vier Evangelien), nach dem Dialekt, in dem sie geschrieben, die altsächsische genannt.

Die Bezeichnung Heiland beruht nicht auf urkundlicher Ueberlieferung, sondern rührt von Schmeller her, der sie der Gestalt entnahm, welche den Centralpunkt des Epos bildet, nämlich der Gestalt Jesu, der hier in deutscher Uebertragung Hêliand d. i. Heiland genannt wird. Der Heliand ist das umfangreichste (er enthält fast 6000 Langzeilen) aller geistlichen Epen der frühmittelalterlichen germanischen Litteratur, den Otfrid ausgenommen, dessen Bezeichnung als Epos freilich durchaus nicht widerspruchslos ist.

Die Frage nach dem Alter des Gedichts, nach seiner Heimat und seinem Verfasser ist aus wirklichen Zeugnissen nicht genau zu beantworten, und ist man auf das Gedicht selbst gewiesen, und nach der Schreibart der Handschriften wird unter anderem auf das Kloster Werden geschlossen.

Die Zeit der Abfassung ist spätestens die zweite Hälfte des zehnten Jahrhunderts. Die Persönlichkeit des Dichters ist nebelhaft, ist jedenfalls aber e i n e wegen der vollendeten Einheit in der Komposition, wegen des Stils, der Technik und der einheitlichen Beseelung des Ganzen. Ob der Dichter nun ein Geistlicher war oder nicht, darüber herrscht Meinungsverschiedenheit. Rueckert erklärt ihn unbedenklich für einen Geistlichen, da dies jede Zeile beweise. Er sei ein Geistlicher gewesen, ausgerüstet mit einem ungewöhnlichen Maße kirchlicher Gelehrsamkeit und habe gearbeitet nach Büchern, und sei das ik gifragn (z. B. 288. 367. 510. 1020. ꝛc.) nur eine Phrase, die zu dem konventionellen Apparat der heimischen epischen Poesie gehörte. Freilich läßt er es dahingestellt, ob er ein Weltgeistlicher oder ein Mönch gewesen. Indes könnte er wol auch ein Laie gewesen sein, natürlich ein gebildeter Laie, der eine gute Schule durchgemacht; sonst hätte er lateinisch nicht verstanden und die gangbare Evangelienharmonie nicht zu Grunde legen können. Denn als Quelle benutzte er die Evangelienharmonie des Titian, wie auch Otfrid that. Jedoch verfährt der Dichter frei und selbständig in der Benutzung derselben.

Auch darüber, ob der Heliand für sich selbst bestand oder das Bruchstück eines größeren Ganzen ist, sind die Ansichten geteilt. Wegen der augenscheinlichen Abgeschlossenheit darf man ihn wol für durchaus auf sich selbst bestehend erklären.

Die Tendenz des Dichters, in welche das Gedicht durch sich selbst einen genügenden Einblick gewährt, ebenso wie in die Fähigkeit des Dichters, ist dieselbe wie bei Otfrid. Auch er wollte sein Volk durch die Macht der Poesie mit dem neuen Glauben versöhnen. Und wegen der Art und Wahl der Mittel nennt Rueckert ihn einen Künstler ersten Ranges, der ein Epos geschaffen, dessen Mittelpunkt die Person Jesu als des Heilandes und Erlösers der Menschheit sei. Er habe es darauf abgesehen, die Lebensgeschichte Jesu in allen ihren bekannten Einzelheiten zu erzählen. Seine Grundgedanken haben ihn veranlaßt, in freiester Weise eklektisch mit seinem Stoffe zu verfahren. Seine Kunstfertigkeit zeige schon die übersichtliche Anordnung und Gliederung des Stoffes nach den drei Hauptteilen: I) Genesis und vorbereitende Begebenheiten für die Mission; Erhalten der göttlichen Kraft und Würde durch die Ueberwindung des Versuchers. II) Eigentliche Lebens- und Thatenmitte, Lehre, Wunder, nach Bedürfnis des Dichters ausgewählt, bis zur letzten Wanderung nach Jerusalem, um dort den Erlösungs-Tod (nicht den Versöhnungs-Tod) zu sterben.

III) Der Erlösungstod, Auferstehung und Himmelfahrt. Der Dichter wolle überall nur das geben, was seinen Lesern und Hörern zum Behuf ihrer Förderung in dem nach seiner Auffassung Wichtigsten, was sie angehe, in dem Seelenheil, von Nutzen sein könnte. Kurz, das Gedicht sei didaktisch im vollsten und besten Sinne, wie es jede echte und große Poesie sein müsse. Das unpoetische Element der Didaktik beginne erst da, wo diese als Reflexion des Verstandes oder Gefühls auftrete, ohne innerliches Leben mit dem Stoffe, was dem Otfrid so häufig begegnet sei. Deshalb trete er aus dem Rahmen einer objectiven Kunsttradition so selten heraus. vgl. 2590 und 3619 ôk mag ik iu gitellian.

Auch Vilmar stimmt mit diesem Urteil überein, daß der Dichter des Heliand ein Künstler ersten Ranges gewesen sei, er sagt: „Der Heliand ist das bei weitem Trefflichste, Vollendetste und Erhabenste, was die christlichste Poesie aller Völker und aller Zeiten hervorgebracht, ja abgesehen von dem christlichen Inhalt, eins der herrlichsten Gedichte überhaupt von allen, welche der dichtende Menschengeist geschaffen, und welches sich in einzelnen Teilen, Schilderungen und Zügen vollkommen mit den homerischen Gesängen messen kann. Es ist das einzige wirklich christliche Epos. Ohne Aufbietung künstlicher Mittel, ohne hinzugethane Bilder und aufgetragene Farben — die sich mit keiner echten Dichtung, am wenigsten mit dem Epos vertragen — ohne gewaltsame Herbeiziehung einer wolgemeinten christlichen Mythologie, durch welche Klopstock seinen Messias verunstaltet hat, redet hier die einfache Thatsache, die nur dadurch zur Dichtung wird, daß der alte Sachsensänger das Evangelium in der unter dem Volke hergebrachten epischen Sprache, in den überlieferten alliterirenden Formeln, erzählt."

Allein gerade deswegen muß man diese Art doch nicht überschätzen und etwa alles als eine großartige, bewußte Konzeption des Dichters hinstellen wollen. Er machte es so, weil er es für's Volk machte, nicht für die Gelehrten. Deshalb konnte er sich nur der epischen, volksmäßigen Form und des epischen Ausdrucks bedienen, wie er gegeben war. Auch die Erzählung mußte so sein, wie sie ist, nämlich fortschreitend und nicht springend, da nach vorliegender Erzählung gearbeitet wurde, die der Dichter nicht wie die Volkssprache als bekannt voraussetzen dürfte. Kurzum, es kommt manches auf Rechnung der Tradition der einheimischen epischen Kunst. Denn trotzdem kein anderes altsächsisches Epos existiert, steht er offenbar auf den Schultern einer weit verbreiteten, sorgfältig geregelten Kunstübung.

Seinen Stoff national zu machen, hat der Dichter mit den natürlichsten Mitteln versucht und es auch erreicht. Denn wir sehen hier das Christentum im deutschen Gewande, eingekleidet in die Sitte eines edlen deutschen Stammes, mit unverkennbarer Liebe geschildert, mit allem Großen und Schönen ausgestattet, was das deutsche Leben zu geben hatte. Es ein deutscher Christus, es ist im eigentlichen Sinne unser Christus, welchen die Dichtung des Sängers darstellt. Zunächst herrscht darin epische Form, alte volksmäßige Poesie, epische Formeln. Der Heliand ist zum Singen und Sagen bestimmt, wie es der Dichter in V. 32 ff. selbst ausdrücklich sagt:

That **sk**oldun sie **f**iori thô **f**ingron' **skr**îbhan,
settian endi **s**ingan endi **s**eggean forth,
that sia fan **Kr**istas **kr**afte them mikilon
gesâhun endi **g**ihôrdon etc.

„Das sollten sie vier dann mit ihren Fingern schreiben, setzen (=in kunst= und stilgemäße Form bringen) und s i n g e n und fürder s a g e n (=recitieren, reklamieren) was sie von der gewaltigen Macht Christi gesehen und gehört hatten &c."

Dabei gehört singan endi seggean zusammen und bezieht sich auf den Vortrag des Geschriebenen und ist der Gegensatz zwischen singan = gesangmäßig, gewöhnlich mit Musikbegleitung vortragen, wenn auch nur in der Art unseres Recitativs, und seggean, bloß deklamieren, auch hier statthaft. (vgl. Rueckert Einleitg.) Denn das Evangelium wurde im kirchlichen Gebrauch ebensowol gesungen, wie vorgelesen.

So sollte also die heilige Geschichte als ein Gesang von den Thaten des reichen Himmelskönigs über die Erde dahingehen, ähnlich den Gesängen von den Heldenthaten der Könige und Helden des Volks. Deshalb ist auch die fremdartige, geographische und ethnographische Scenerie des Orients durch die einheimische, sächsische ersetzt mit Beibehaltung der fremden Namen, an denen nicht gerüttelt werden durfte.

So fühlen wir uns gleich mit dem zu Städtenamen zugesetzten burg ganz in das deutsche Land mit seinen Burgen versetzt. Von Rumuburg haben die römischen Krieger viele Reiche erobert, wie der Dichter erzählt; von Rumuburg läßt der Kaiser Octavianus das bekannte Schätzungs-Gebot ergehen, „die Botschaft", wie es der Dichter nennt beim Beginn der Erzählung von der Weihenacht: Z. 349 ff:

Thô warth fon **R**umuburg **r**îkeas mannes
obhar **a**lla thesa **i**rmintheod, **O**ktaviânas,
ban endi **b**odskepi **o**bhar thia is **b**rêdon giwald
kuman fan them **k**êsure etc.

In Nazarêthburg ergeht an die Maria die Verkündigung der Geburt Christi Z. 256 ff

Thâr sia the **E**ngil godes
an **N**azarêthburg bi **n**amon selbho
grôtta **g**eginwarda endi sie fon **g**ode quedda:
„**h**êl wis thu, Maria, quathe etc.

In Nazarêthburg (Z. 782) wôhs the neriandeo Krist „der rettende Heiland" unter den Augen Josephs und Marias, der hêlag hîwiski hebankuninges „der heiligen Familie des Himmelskönigs" heran. Joseph begiebt sich auf das Gebot des Kaisers mit seiner Familie nach seiner geliebten Heimat in thea burg an Bethleêm (Z. 359)

thâr irô bêdero was,
thes **h**elides **h**andmahal endi ôk thera **h**êlagun thiornun,
„wo ihrer beider
Gerichtsstätte war, des Helden und auch der heiligen Gattin."

In der Verkündigung der Engel von der Geburt Christi wird den Hirten gesagt, er sei geboren an thera Dâvîdes burg, und daß sie ihn finden würden an Bethlêmaburg. Auch thaten sie das Geschehene kund obhar thea berhtun burg (433) „über die glänzende Burg hinaus." — Nach dem Auftreten Johannes des Täufers kommen Leute (Z 911) fon Jêrusalêm Judeolindiô bodon fon theru burg „Boten von der Burg", um ihn zu fragen, ef he wâri that barn godes „ob er der Gottes Sohn wäre". Ebenso heißen diese Leute Z. 919 bodon fon thero burgi, wo ebenfalls Jerusalem gemeint ist. In z. 536 wird mit burg sogar speziell der Tempel von Jerusalem gemeint, wenn es dort heißt Z. 528 ff.

That **g**eld habda thô **g**ilêstit
thiu **i**dis au them **a**lahe, al sô it im an irô êwa gibôd
endi at thera berhtun **b**urg **b**ôk giwîsdun,
hêlagaro **h**andgiwerk.

„Das Gelübde hatte da erfüllt
die Frau in dem Heiligtum, wie es ihr Gesetz ihnen befahl,
und in der heiligen Burg die Bücher angaben,
die von heiligen Händen verfaßt sind."

Christus selbst wird mit burgô hirdi, also mit einem epischen Tropus für „Fürst", und die Städte bei der Erzählung von der Berufung der Jünger überhaupt kurzweg als „Burgen" bezeichnet: Z. 1202 ff.

Thô warđ it allon thêm liudiun kûđ
fan allaro burgô gihwem, hwô that barn godes
samnôda gisîdos etc.
„Da wurde es allen Leuten kund
von allen Burgen jedem, wie der Sohn Gottes Gefolgschaft sammelte."

Ferner werden wir in deutsche Landschaft versetzt, wenn der Dichter ausdrücklich den Heiland sich nicht in der Wüste aufhalten läßt, sondern in einem sinweldie d. h. großen Walde, Urwalde wie es Z. 1121 heißt:

Was im an them sinweldie sâlîg barn godes
langa hwîla etc.
„Es hielt sich in dem Urwalde lange Zeit der Sohn Gottes auf."

Auch wenn die Weisen aus dem Morgenlande dem Herodes berichten, daß sie an jedem Morgen einen glänzenden Stern gesehen, den sie zum Leitestern genommen und dem sie gefolgt seien wêgos endi waldôs hwîlun (603) „zeitweilig gebahnte Wege und Wälder", so ist das für den sächsischen Dichter eine von selbst gegebene bildliche Formel, aber für die orientalische Heimat der Weisen unpassend. Wenn, um auch dies zu erwähnen, der Dichter die Flucht des Joseph erfolgen läßt obhar brêdan berg (714), so fragen wir uns mit H. Rueckert, woher der Dichter diesen Zug in seiner landschaftlichen Scenerie habe. In den kirchenväterlichen Kommentaren steht nichts davon; sie wissen, wenn sie sich überhaupt darum kümmern, gerade so wie die kirchliche volksmäßige Erzählung, daß die Flucht durch die Wüste geschehen sei. Sehr ansprechend ist nun Rueckert's Vermutung, daß, vielleicht seit den Karolingern, die Alpen als brêd berg auf die Phantasie der Deutschen als natürlichster und stärkster Grenzwall zwischen verschiedenen Ländern wirkten, sodaß jede Grenze am nachdrücklichsten auf diese Weise hätte bezeichnet werden können.

Die Beziehungen auf die deutsche Mythologie, welche sich im Gedicht finden, sind von Grimm eingehend behandelt. Deutliche Spuren des Polytheismus sind darin. z. B. Als Gabriel die Geburt Johannis des Täufers verheißt, bezeichnet er diesen Beschluß Gottes als wurđgiskapu (127), welches ein heidnischer Ausdruck ist = Bestimmung der Wurđ, der Schicksalgöttin. Gleichzeitig bezeichnet er es als metod = zugeteiltes Maß, Geschick; doch sucht der Dichter dieser heidnischen Vorstellung die Spitze dadurch abzubrechen, daß er in synonymem Wiederhall das eben durch die beiden genannten Worte Gegebene wiederholt mit „maht godes".

alah = Göttersitz, Tempel ist ein schon im Heidentum gebrauchter Ausdruck.

Das Paradies nennt der Dichter hebhan-wang, wo wang eigentlich die grüne Aue heißt dann in Anlehnung an heidnische Vorstellungen, wie schon im Gothischen, das Paradies = „die selige Himmelsaue." So verkündet der Engel der Maria (275)

an thi skal hêlag gêst fan hebhanwange
kuman thurh kraft godes;

„In Dich soll der heilige Geist von der Himmelsaue
durch die Kraft Gottes kommen."

Die Weisung, die Joseph bekommt in Bezug auf sein Verhalten zu Maria wird begründet durch die Worte: (324)

Jt kumit thurh gibod godes,
hêlages gêstes fan hebhanwange,
that is Jêsu Krist, godes êgan barn,
waldandes sunu.

In der eigentlichen Bedeutung finden wir das Wort wang an anderer Stelle (757) sehr passend verwendet zur Bezeichnung von Aegypten, mit dem Attribut grôni = „das grüne Gefilde":

ina nahtes thanan
an Egypteoland erlôs antlêddun
gumon mid Jôsepe, au thana grôneon wang,

„Ihn entführten von dannen des Nachts nach Aegyptenland die Helden mit Joseph, nach dem grünen Gefilde."

Auch ist das alter= und volkstümliche Wort middilgard, dem ursprünglich eine mythologische Beziehung anhaftete, die Erde als mittlere, zwischen der nördlichen Nebel= und der südlichen Feuer=welt gelegene Wohnung, ebenso unbedenklich für „Erdkreis, Menschenwohnsitz in der Mitte zwischen unten und oben" gebraucht, wie Ulfilas mit seinem midjungards thut.

Die Naturanschauung im Heliand ist das freudige Naturleben des deutschen Volkes, welches der evangelischen Geschichte geliehen wird, um diese Geschichte als eine eigene zu erkennen.

Die Gesinnung ist ein kräftiger, ungebrochener Sinn. Die edelsten, großartigsten Charakter=züge der Nation, die Lauterkeit und Festigkeit der Gesinnung übertrug der Dichter als ein echter Apostel des Evangeliums auf die Personen seiner heiligen Geschichte. So werden die Jünger stets treuhafta man genannt.

Die Weisen aus dem Morgenlande finden den Herodes sitzen in seinem Saale, und der Dichter giebt ihm das Attribut slîd-wurdi = „der heftige, feindselige Worte hat", weil er ganz gegen die gebräuchliche, gastfreundliche Sitte der Germanen die Gäste sofort mit argwöhnischen Fragen belästigt. Den Germanen dagegen war die Gastfreundschaft und die damit verbundene Freigebigkeit so natürlich, daß der Dichter die Gesinnung Gottes selbst mildi = „freigebig" nennt.

Ferner handeln und bewegen sich die Personen durchweg in den Formen deutscher Sitte; auch Hausleben, Besitz und Vermögen trägt entschieden deutsches Gepräge, ohne an seinem Gehalte etwas einzubüßen. Der Dichter setzt gleichsam voraus, daß alles, was er erzählt, sich bei den Deutschen, bei seinen Stammesgenossen zugetragen habe. Die Beschäftigungen des gewöhnlichen Lebens zeigen sich lebhaft und genau geschildert (Seefahrt, Fischfang, Ackerbau). Wo nicht deutsche Sitten vor=kommen, wird es ausdrücklich erwähnt. — So findet man den Winter nach echt germanischer Art als Hauptjahreszeit und Bezeichnuug des ganzen Jahres gebraucht. z. B. Z. 144 sagt Simeon von sich und Hanna

Hwanda wit habdun aldres êr efno twêntig
wintrô an unkro weroldi, êr than quâmi thit wîf te mi;
than wârun wit nu tesamne antsibunta wintrô
gibenkeon endi gibeddeon, sîđor ik sia mi ti brûdi gikôs.

„Denn wir hatten des Alters gerade zwanzig
der Winter in unserer Lebenszeit, bevor dieses Weib zu mir kam;
dann waren wir zusamen siebenzig der Winter
Bank- und Bettgenossen, seit ich sie mir zur Gattin erkor."

Und v. 512 ff. heißt es:

Thô was siu widowa after thiu
at them friđuwîha fior endi antahtôda wintrô
an irô weroldi etc.

und Z. 724 f. „nu ik is aldar kan,
wêt is wintargitalu (= Reihe der Jahre).

Freilich kommt auch die ausführliche Bezeichnung durch Winter und Sommer vor z. B. v. 463 ff.
Thâr fundun sie ênna gôdan man
aldan at them alahe ađalboranan,
the habda at them wîha so filu wintô endi sumarô
gilibd an them liohte.

Außerdem findet sich die allgemeine Bezeichnung mit gêrtalu z. B. Z. 786 Thô he (Jesus) gêrtalu
twelibhi habda, thô warth thiu tîd kuman,
nämlich, daß die Juden im Tempel zu Jerusalem ihr Gebet verrichteten und so auch Jesu Eltern und mit ihnen er selbst.

Ebenso erscheint die Nacht als die altdeutsche kürzeste Bezeichnung der Zeit von 24 Stunden, von Tag und Nacht; denn während es in der Ueberlieferung heißt, daß Christus in der Wüste 40 Tage gefastet hatte, erzählt der Dichter des Heliand uns von 40 Nächten: Z. 1052 ff.

Was im the landes ward
an fastunnea fiortig nahtô
mannô drohtîn. und

1994 f. Giwêt imo thô umbi thria naht after thiu etc. an Galilêoland „er begab sich etwa drei Tage darnach in das Land Galiläa."

Eine andere deutsche Sitte zeigt uns der Dichter, wenn er die Waisen aus dem Morgenlande den Herodes treffen läßt an is seli sittian mid is mannon (549) d. h. „in seinem Saalgebäude, Saale."

Als es sich darum handelt, dem Johannes einen Namen zu geben und man sich nicht einigen kann, wendet man sich an den stummen Vater (229) the thâr sô gifrôdôd sitid wîs an is wînseli, wo wînseli der zu Gastgelagen dienende Hauptraum des Hauses oder auch ein selbständiges Gebäude neben dem Wohngebäude ist.

Man hat bei dem winseli freilich auch an die Zusammensetzung mit wini „Freund" gedacht, und Heyne in seinem Glossar zum Heliand giebt diese mit dem Bemerken, daß die Erklärung „Weinsal" für diese Stelle am wenigsten genügen könne und daß vielmehr, mit Beziehung auf den Umstand, daß der Hauptbau des Hauses, die Halle, vorzüglich als Bewirtungslokal für Gäste diente, die Uebersetzung „Speisehalle, Bewirtungshalle" zu geben sein würde. Allein, ich meine, damit sind wir auch nicht mehr weit von der anderen Erklärung, wonach es der „Weinsaal" ist, welcher ja das eigentliche Symbol des gastlichen Zusammenseins ist. Es ist der vorzügliche Aufenthalt des Hausherrn, wo er auf seinem hôhgisetu (365) d. h. dem Hochsitz, dem Ehrensitz des Hausherrn sitzt; auch bezeichnet er den Thron des Königs. (vgl. 363—67). — Die Weisen aus dem Morgenlande ferner schlafen in

dem gastseli (679), dem „Fremdensaal", als sie den Engel Gottes über sich schweben zu sehen glauben, der ihnen die von Herodes drohende Gefahr verkündet.

Dem Joseph wird die Verkündigung, daß er das Jesuskind nach Aegypten verbergen müsse, und dann fährt der Dichter fort (710): Thô fon them drôme antsprang

Jôseph an is gastseli endi that godes gibod

sân antkenda etc.

„Er sprang auf in seinem Fremdensaal und erkannte das Gebot Gottes."

Einen eigentümlich germanischen Besitz zeigt z. B. die Stelle, wo die Geburt des Heilandes erzählt wird v. 378:

Thô ina thiu môdar nam,

biwand ina mid wâdiu „sie umwickelte ihn mit Gewandstoff, Leinenstoff" als dem eigentlich volkstümlichen.

Während ferner in den Evangelien nur von Hirten die Rede ist, denen die Geburt des Herrn durch die Engel verkündet wird, spricht der Dichter des Heliand zwar zunächst auch nur von wardôs (Wächter), bezeichnet sie aber gleich näher als ehuskalkôs „Roß- oder Pferdeknechte", die an wahtu ûta wârun „die auf der Wacht draußen waren", und nennt gerade diese als die vornehmste und nach der Landesart populärste Gattung von Hirten.

Erscheint das Schiff an der Stelle, wo von der Erwählung der Jünger die Rede ist und es von Jakobus und Johannes heißt, daß sie Netze und Schiff d. h. den Fischfang, ihre Lebensbeschäftigung verließen, um dem Herrn zu folgen, nur mit dem natürlichen epischen Attribut neglit (skipu) „genageltes Schiff", so heißt es doch an anderen Stellen das hôhhurnid skip „das mit hohen Hörnern" versehene, das Hochbordschiff, das Schiff mit hochgeschweiften und mit Schnitzwerk verziertem Steven.

Als der Dichter dagegen von der Darstellung Jesu im Tempel behufs Weihe spricht, erwähnt er es Z. 453 f. ausdrücklich

Sô was irô wisa than,

therô liudeô landsidu etc. daß es Sitte der Hebräer war und von keiner Frau unterlassen werden durfte. — Der Reichthum der deutschen Sprache an Bezeichnungen der Stammes- und Familienverwandschaft zeigt sich in unserem Gedichte in seiner ganzen Fülle; die Stärke des Familiengefühls, der Liebe zu dem Geschlechte und Stamme, dem man angehört, des Stolzes auf eine Abstammung von einem Heldengeschlechte ist überall häufig und nachdrücklich ausgesprochen.

So ist gleich der Ausdruck thiod und thioda „das Volk nach seiner durch das Blut begründeten Vereinigung" und wäre dann der in v. 789 genannten thiodgod nicht der „Gott aller Menschen", sondern der einem Volk speziell zugehörige Gott. Dann finden wir als Worte, die die Verwandtschaft bezeichnen sibbia (Blutsverwandtschaft); abharo (Nachkomme); knôsal (Geschlecht); kunni (Geschlecht); gaduling (Geschlechtsgenosse, Blutsverwandter, ohne Bezeichnung des Grades); swiri (consobrinus, Geschwisterkind, das ἀδελφός des griechischen Textes umdeutend); gadulingmâg (nächster Geschlechtsverwandter); hîwiski (Familie, Haushaltung, Genossenschaft); friund (Blutsfreund, Verwandter), während wini den nicht durch Bande des Bluts verbundenen Freund, Genossen bezeichnet.

Ein ähnlicher Reichtum herrscht in den Bezeichnungen für die Frau; wir finden dafür wîf, idis, magu, brûdi, hîwa, frî, thiorna und sinhîwun pl. für die „Ehegatten".

Mit dem Verwandtschaftsbewußtsein hängt eng zusammen das Heimatsbewußtsein, und von diesem Gefühl giebt Zeugnis, wenn der Dichter den Joseph behufs Schätzung die wânamon hêm „die glänzende, schöne Heimat" aufsuchen, oder wenn er den Johannes die Leute ermahnen läßt (746):

sôkead iu lioht godes

upôdas hêm (die obere Heimstätte, Sitz im Himmel) êwîg rîki hôhan hebhanwang (Himmelsau); oder wenn im Gegensatz gegen ôdil „die angeborene, ererbte Heimatsstätte, das fremde Land, die Fremde elilendi genannt wird. — Das auf dem Verwandtschaftsverhalten beruhende Volksleben und die Verbindung, die zwischen Volk und König, dem Heergefolge und dem Heerführer, zwischen dem milden Herrn und seinen dankbaren Getreuen herrscht, zeigt sich in unserem Epos von einer glänzenden dichterischen Seite und vermittelt mehr als alles Andere die Aufnahme des Evangeliums, das Verständnis der Thaten des Erlösers bei einem Volke, in welchem eine unwandelbare, heldenmütige Treue noch vorhanden war.

Eng verbunden mit dem deutschen Volkstum und Königtum war das Leben des Krieges, und so erscheint denn auch das deutsche Kriegerleben in unserm Gedichte überall neben den Schilderungen des Volkslebens und der glänzenden Herrlichkeit des Königtums, ja es tritt dasselbe entschieden in den Vordergrund und bildet nebst dem Königtum das bedeutendste Vermittlungsglied in der eigentlichen Verbindung, welche das Epos zwischen dem deutschen Leben und der evangelischen Geschichte geknüpft hat. So tritt der Held des Gedichts, Jesus, ganz in den Zügen eines deutschen, epischen Helden auf. Es ist Christus in Deutschland, der uns hier entgegentritt. Er erscheint in der höchsten Glorie, welche der Deutsche kannte, als ein gewaltiger Völkerfürst. Aber er ist ein von seinem Volke verleugneter und verratener König, umgeben von der ganz in deutsche Farben gekleideten Schar seiner Getreuen, die gleichfalls lauter hochgeborene Männer sind, wie alle Figuren, welche auf die Lichtseite gestellt sind, was uns eben mit ein Beweis ist für den Stolz auf die Abstammung von einem Heldengeschlechte. Zum Belege dafür sei Folgendes angeführt: Für die Weisen aus dem Morgenlande ist es allero willeôno mêsta (603) „das Vorzüglichste von allem Begehrten, Wünschenswerten", ihn selbst zu sehen thena kuning an thesamu kêsurdôma. Er ist managaro mundboro „der Schutzherr, Vormund vieler." Wenn der Dichter trotzdem die Demut Christi, die in seiner Menschwerdung und besonders in der dürftigen Scenerie seiner Geburt einen so drastischen Gegensatz zu seiner Eigenschaft als König des Himmels und der Erde sich äußert, festhält, so thut er es wol unter dem Eindruck der Kommentatoren. Andererseits wird auch die vornehme epische Inscenierung festgehalten, da das Kind zwar in Leinenzeug, Leinwand eingewickelt wird, sonst aber die kostbaren Stickereien (fratah), wie es Zucht und Sitte erheischt (fagaro), nicht fehlen. Auch werden die Gaben der drei Weisen aus dem Morgenlande hochvornehm stilgemäß von den um das königliche Kind stehenden Dienern in Empfang genommen (v. 675)

Thea **m**an stôdun garowe,
holde for irô **h**êrron, thie it mid irô **h**andon sân
fagaro ant**f**êngun.

Deshalb wird an der Stelle, wo der Aufenthalt Jesu in der Einsamkeit erzählt wird, wo er sogar den Versuchungen des Teufels ausgesetzt ist, von dem Dichter ausdrücklich hinzugefügt, daß er dieselbe im selbho gikôs „sich selbst erwählt hatte", um das Auffallende der völligen Vereinsamung des König-Heilandes zu motivieren.

Immer bleibt er der drohtîn, das freilich als schon festgeprägter kirchlicher Ausdruck nur für Gott und Christus auftritt, während sonst die Form mandrohtîn = Männerherr, menschlicher Herr gebraucht wird. Dagegen wird er medgebho genannt, welches eine epische Bezeichnung des Dienstherrn, Fürsten ist, eigentlich „Methspender", weil ihm die Bewirtung seiner Mannen als eine seiner Hauptpflichten obliegt, wie schon oben bei wînseli bemerkt worden ist. Ihn umgeben natürlich seine Dienstmannen, die hier in epischer Weise gisîdi „Gesinde" d. i. alle die im Dienst stehenden

Leute eines Herrn genannt werden. So wird im Einzelnen von Johannes dem Täufer gesagt, that he Kristes gisîđ

an thesaro wîdun werold werđan skoldi

„daß er Christi Dienstmann in dieser weiten Welt werden sollte (v. 135), und that he skoldi gisîđ wesan hebhankanniges, daß er werden sollte ein Dienstmann des Himmelskönigs."

Als die Jünger berufen waren, erzählt der Dichter, daß sich Christi näherten sulike gisîđos, sô he im selbho gikôs „solche Dienstmannen, wie er sie sich selber erkoren." Ja dieses Verhältnis wird sogar so weit ausgedehnt, daß, während die Schrift erzählt, daß Christus, als ihn der Teufel in der Wüste wiederholt versucht hatte, schließlich zu ihm sprach: „Hebe dich weg von mir, Satan; denn es stehet geschrieben: Du sollst anbeten Gott, Deinen Herrn, und ihm allein dienen!" der Dichter des Heliand erzählt, der Herr habe den Teufel aus seiner Nähe, aus seiner Dienstangehörigkeit (huldî v. 1107) entlassen. So erklärt wenigstens Rueckert das Wort huldî an dieser Stelle; und wenngleich die kirchliche Auffassung auch mit berührt ist, so lassen die in der Nähe stehenden Worte thegnôs und helidôs doch keinen Zweifel darüber, daß hier jene Auffassung nicht nur möglich, sondern wahrscheinlich ist. Die Stelle heißt so (v. 1106 ff.):

Thô ni welda thes lêđon word langron hwîla
hôrean the hêlago Krist, ak he ina fon is huldî fordrêf,
Santanâse forswêp, endi sân aftar sprak
allaro barnô betst, quath that man bedôn skoldi
up the them alomathîgon gode endi ênum imu
thionôn swîđo theoliko thegnôs managa,
helidôs after is huldî:
„Da wollte des Bösen Wort nicht längere Zeit
hören der heilige Christus, und vertrieb ihn aus seiner Treue (Dienstverhältnis),
den Satan vertrieb er, sagte, daß man beten müsse
hinauf zu dem allmächtigen Gott, und ihm allein
dienen sollten recht demütig viele Degen,
die Helden nach seiner Dienstbarkeit."

Die Umgebung nun nicht nur des Heilandes, sondern alle Personen, welche auf die Lichtseite treten, erscheinen als von edler Abkunft, sie sind adalboran. So wird der Simeon stilgemäß adalboran genannt (464); den Joseph begleiten auf seiner Flucht nach Aegypten erlôs „Mannen", sodaß er auch auf der Flucht nicht aus seiner vornehmen Draperie heraustritt und nirgend der evangelische faber lignarius ist. Dem Herodes wird (364) ausdrücklich nachgesagt, daß er nicht ediligiburdi, nicht „von edler Abkunft war", weil er in den Schatten gestellt werden soll, während alle Diener Christi es sind. Beim Mattheus, den der Herr an einer kôpstedi „Kaufstätte" (im Original steht sedentem in telonio, wo Geldgeschäfte getrieben werden) zum Jünger beruft, bemüht sich der Dichter sichtlich, das Bedenkliche in der Herkunft desselben zu übertragen v. 1189 ff.

Thô giwêt im the waldandes sunu
mit thêm fiwariun ford endi im thô thana fifton gikôs
Krist au ênaro kôpstedi, kuninges jungoron,
môdspâhana man, Matthêus was he hêtan,
was im ambahteo edilero mannô,
skolda thâr te is hêrron handon antfâhan

tins endi tolna; trewa habda he gôda
adal andbâri.
„Da begab sich der Sohn Gottes
mit den Vieren von dannen und es erwählte sich dann den fünften
Christus an einer Kaufstätte, einen Diener des Königs,
einen Mann klugen Geistes, Mattheus war er genannt,
er war ihm ein Dienstmann von edlen Mannen,
er sollte dann für seinen Herrn mit Händen empfangen
Zins und Zoll; Treue besaß er feste,
ein vornehmes (edles) Benehmen.

Ja Gott selbst wird von dem Dichter das Attribut adal in prägnantester Bedeutung beigelegt.

Auf das Kriegerleben deutet vorzüglich die Bezeichnung der Männer durch helidos; denn helid ist der Mann hauptsächlich nach seiner öffentlichen Thätigkeit hin, im Kriege, im Volke.

Erzählt ferner der Dichter, daß Gott dem römischen Volke die Weltherrschaft verliehen (56 ff), und nennt es kurzweg heri, so bezeichnet dies nicht blos das Volk als Heer in unserm Sinne, sondern in seinem ganzen öffentlichen Leben. Und wenn er die Römer helmgitrosteon nennt, so steht darin Helm für Rüstung überhaupt, weil er den edelsten Teil des Leibes deckt, und heißt das Wort dann eigentlich, „die getreuen, mit dem Helm bedeckten Mannen, Krieger." Joseph sogar wird, wie ihm oben edle Abkunft zugeschrieben würde, ein thegan genannt (253) und die ihn nach Aegypten begleitenden Leute erlôs „Sprößlinge edler Abkunft, Mannen". Auch in der Bezeichnung gihôrîga hildiskalkôs ist die Qualität des Kriegsdienstes zu betonen.

Ebenso läßt die altepische Bezeichnung des Teufels als gêrfiund d. h. der mit dem gêr (Speer) kämpfende Feind das Kriegerleben in den Vordergrund treten; freilich würde es wol für ihn nicht gebraucht sein, wenn es nicht schon für das Gefühl zu einem Abstraktum „Feind" erstarrt gewesen wäre.

Allerdings kommt hier, wie schon oben bemerkt, manches auf Rechnung der Tradition, der einheimischen epischen Kunst; denn der Dichter des Heliand steht auf den Schultern einer weit verbreiteten Kunstübung.

Aus der überlieferten Technik der heimischen Poesie hat der Dichter auch die Rhythmik und das Maß seiner Verse entnommen. Der Versbau ist der der gesammten altdeutschen Poesie vor Otfrid eigene, ein Einzelvers, der aus zwei Gliedern zusammengesetzt ist. Er hat in jeder Hälfte vier Hauptpunkte seiner rhythmischen Bewegung, Hebungen genannt. Die engste Beziehung wird hergestellt durch die Alliteration oder den Stabreim, und zwar sind drei von den Hebungen mit Alliteration versehen und so verteilt, daß zwei der ersten, eine der zweiten Vershälfte zugewiesen werden, wovon die letztere Hauptstab heißt.

Doch die Regel ist nicht ohne Ausnahme. Es wird bisweilen die Ordnung umgekehrt, wovon jedoch im Heliand relativ selten Gebrauch gemacht wird. Oder in beiden Vershälften ist je e i n Stabreim, was im Heliand oft vorkommt. Nicht selten ist auch das Schema zwei : zwei. Alle diese Abweichungen sind wol begründet in dem Bedürfnis des Ausdrucks. Aber es giebt im Heliand auch noch einige künstlichere oder verschlungene Arten der Verwendung des Stabreims. Dazu gehört, wenn ein Vers nicht blos einen, sondern zwei Stabreime enthält, nach dem Schema abab, und dann auch abba z. B. allaro dagô gihwilikes drohtîn welda (1253) oder lindiô gisamnôd. Thô gisah he fan allon landon kuman (1245). Es kann aber auch in solchen Fällen des doppelten Reims über das Maß von 2 $\times$ 2 $=$ 4 im Ganzen hinausgegangen werden, wo dann bei

5 Reimen noch künstlichere Verschlingungen möglich sind z. B. 2282: aabab gumon umbi thena godes sunn gerne swîđo.

Diese Fälle erscheinen als mit Ueberlegung gewählte Kunstmittel, gewöhnlich in Verbindung mit den metrisch und rhythmisch über das gewöhnliche Schema hinausgeführten Versen. Zuweilen klingt der Stabreim des folgenden Verses schon im vorhergehenden an; zuweilen erfüllt der Stabreim eines Verses vollständig den zweiten. Der Buchstabe w spielt eine bevorzugte Rolle. Die Verbindungen sp, st, sk reimen nur auf sich selbst (nicht auf sl, sm, sn, sw); w ist darin unbeschränkt. Der Stabreim muß an einer durch die Rhythmik des Verses von selbstgehobenen Stelle stehen; sonst ist der Gleichklang zufällig. Auch muß der Anlaut identisch sein; doch reimt g auf j, seltener freilich hw auf w. — Auch Vocale werden, wiewol seltener, zu Stabreimen verwandt, und alle Vocale können unter einander reimen.

Vier Hebungen mit wenigstens zwei Stabreimen muß natürlich jeder Vers haben.

Beruhen thut aber die Rhythmik auf dem Wechsel von Hebungen und Senkungen. Indes kann die Senkung im Deutschen auch durch eine Pause bezeichnet werden, nicht durch besondere Sprachteile. Meist ist die Senkung einsilbig, aber auch dreisilbig bei Worten von geringerer sprachlicher Bedeutung. In vielen Fällen ist die Mehrsilbigkeit der Senkung freilich nur für's Auge vorhanden, indem der vocalische Aus- und Anlaut vermieden wird durch geringe Hervorhebung des ersten (Verschleifung); die übliche Bezeichnung ist ein Punkt unter dem ersten. Dazu kommt oft noch vor der ersten Hebung in jedem Halbverse ein Auftakt, der sogar bis vier Silben haben kann; natürlich gehören nur wenig betonte Worte hinein.

Als stilistische Technik ist es zu bezeichnen, wenn die rhythmisch einheitliche Langzeile syntaktisch oft durch große Interpunktion geschieden ist und so die syntaktische Periode die metrische durchkreuzt und die Monotonie der Langzeilen hindert. So beginnt z. B. die Erzählung von Simeon und Hanna (240) mitten im Verse, ebenso (114) die Verheißung der Geburt des Johannes, 699 die Erzählung von der Flucht und Heimkehr des Joseph, 786 vom Knaben Jesu im Tempel, und speziell in der Stelle, die nachher in der Uebersetzung gegeben wird, in der Bergpredigt beginnt jede Seligpreisung mitten in der Langzeile v. 1300. 1304. 1306. 1308. 1312. 1314. 1316. 1320.

Für die Wortstellung sei bemerkt, daß zusammengehörige Worte oft sehr weit getrennt und auf verschiedene Vershälften verteilt werden z. B. in der Geschichte von den Weisen aus dem Morgenlande und der Erklärung ihrer Botschaft heißt es v. 587 ff.

He quath that an them selbhon daga the ina sâlîgna
an thesan **m**iddilgard **m**ôdar gidrôgi,
sô quathe, that **ô**stana **ê**n skoldi skînan
himiltungal **h**wît, sulîk sô wie **h**êr ni habdin êr
undertwisk **e**rđa endi himil **ô**đar hwergin,
ne sulik **b**arn ne sulik **b**ôkan.

Er sprach, daß an demselben Tage, an dem seliglich
ihn auf diesem Erdkreise die Mutter gebären wird,
so sprach er, daß von Osten her ein Himmelszeichen scheinen sollte u. s. w.

wo ên und himiltungel, und dann v. 161 ff.

endi that ni welda gihuggean, that ina mahta **h**êlag god
sô **a**lajungan, sô he fon **ê**rist was
selbho giwirkean, ef he sô **w**eldi; hêlag god und selbho zusammengehören.

In v. 87 ff. Than skolda he gibod godes
thâr an Jêrusalêm, sô oft sô is gigengi gistôd
that ina torthlîko tîdi gimanôdun
sô skolda he etc.

faßt das sô der letzten Zeile die vorherigen, etwas auseinander gelaufenen Sätze zusammen und ist auf diese Art eine sehr behagliche Art von Ankoluthie hervorgebracht. Ebenso steht 1048 das sô zusammenfassend nach einem besonders auseinander gelaufenen Satzcomplex. Ueberhaupt ist der Bau der Periode sehr frei und doch regelmäßig. Wie dann die neue Form mit dem Endreim aufkommt, wird das viel schwerer. — Den Stil der Sprache betreffend, so bedingen sich Satz und Gegensatz. Deshalb wird das meiste in synonymer Wiederholung gesagt, doch mit einigen neuen individiellen Zügen. Aus der sehr großen Zahl von Beispielen hierfür seien nur ein Paar angeführt:

Z. 57. That wolda thô wîsaro filu
liudiô barnô lobhôn, lêra Kristes,
hêlag word godes.

v. 10—11. thia habdan maht godes
helpa fan himile

v. 78—79. deda is wîf sô self,
was iru gialdrôd idis,

worin idis die Frau nach ihren eigentümlichen seelischen Eigenschaften, wîf das geschlechtliche bezeichnet.

v. 127. sô habed im wurdgiskapu
metod gimarkôd endi maht godes

wo wurdgiskapu die Bestimmung der wurd, der Schicksalsgöttin, also eigentlich ein heidnischer Ausdruck ist und wie metod das zugeteilte Maß, Geschick und die dahinter stehende göttliche Macht bezeichnet. Durch maht godes wird das Heidnische in einem christlichen Ausdruck wiedergegeben und ihm gleichzeitig die Spitze abgebrochen.

v. 197—98 Skrêd the wintar ford,
gêng thes gêres gital:

v. 444 ff. Wiederholung verschiedener Begriffe:
sô it the godes engil Gabriêl gisprak
wârun wordon endi them wîbhe gibôd,
bodo drohtînes etc.

v. 507 f. Siu môsta after ira magathêdi sidor siu mannes ward
erles anthêti edili thiorna.

Und, um noch aus dem nachher im Zusammenhang in der Uebersetzung folgender einzelne Beispiele zu wählen v. 1245—47 Thô gisah he fan allon landun kuman,
fan allon wîdun wegun werot tesamne
jungaro liudiô:

v. 1250 ff. endi im selbho gikôs
twelibhi gitalda treuhafta man
gôdoro gumôno etc.

v. 1260 ff. Sie gikôs that barn godes
gode te jungoron endi gumôno filu
mâriero mannô.

v. 1274 ff. the allamu mankannie
with helliegithwing helpan weldi
formôn with thêm ferne,
v. 1283 ff. was im therô wordô niud
thâhtun endi thagôdun hwat im therô thiodô drohtîn,
weldi waldand self wordun kûđian.
v. 1288 f. welda mid is sprâkon spâhword manag
lêrean thea liudi etc. etc.

Diese Wiederholung ist nun der Grund, weshalb die einzelnen Worte in möglichster Variation auftreten, z. B. Doppel-Formen von casus und Verben. So finden sich allein in 100 Versen wechselnd die Formen managon, allon, sînon neben managun, wordun, landun; gôdoro, allaro; bêđie, sulîke, sâlîge, treuhafte, neben sâlîga, wîsa, treuhafta, lioba; allamu neben thesemu; godes, godas; jungron, jungoron; rîkea, rîkie; hêt neben hiet; hîr, hêr, hir; fan und fon; wirkean, adômean, hebean neben ofsittian, willion; sia und sie; thia, thie, thea, the; twêne, twêna. —

Die Diktion ist außerdem reich an Tropen. So nennt der Dichter z. B. v. 108 Gott einfach mit dem Worte rîkio; er braucht helm (in dem Worte helmgitrosteon) für die ganze Rüstung. Ferner steht v. 416 bei engilo kraft das Abstraktum für das Konkretum. — Für sterben wird gebraucht (483) an thia friđuwara faran „zur Friedensstätte fahren"; an anderer Stelle (771) mit einem den Alten besonders eigenen Euphemismus: thit lioht afgebhan „das Licht verlassen."

Für „im Leben" steht (881) an theson liohte. An anderer Stelle (576): Thô he thanan skolda

afgebhan gardôs, gadulingo gimang,
farlâtan lindiô drôm, sôkean lioht ôđar,

sind mehrere tropische Ausdrücke für „sterben" mit einander verbunden; denn zunächst steht he thanan skolda (scil. faran) „er sollte von dannen (fahren); dann afgebhan gardôs, wo gard oder vielmehr der plur. gardôs den stets eingezäunten Wohnsitz bezeichnet, sodaß der Ausdruck heißt: „die Wohnung aufgeben", wozu als Apposition tritt gadulingo gimang „die Schar der Geschlechtsgenossen", was also den tropischen Ausdruck giebt afgebhan gadulingo gimang. Dazu bringt der Dichter in gehäuftem synonymem Wiederhall aus dem reichen Vorrat seiner epischen Formeln noch eine weitere für „sterben", nämlich farlâtan lindiô drôm „verlassen der Leute Traum, Traumbild", eigentlich und so auch hier den bunten Gestaltenwechsel vor dem innern und äußeren Auge bezeichnend. Wie er „sterben" durch thanan faran bezeichnet, so den „Tod, das Sterben" mit hinferdi (1038) — Der Teufel wird kurz und κατ' ἐξοχὴν tropisch bezeichnet als fiund (1056. 1215) oder als gêrfiund (1064), oder als gramo (901) = „der Verhaßte, der Feind", oder als balowîso (1096) = „der in's Verderben Führende". Die christliche Flammenhölle wird genannt fern (infernum) that hêta (heiß).

Dem bisher Gesagten soll nun ein zusammenhängendes Stück aus dem Heliand in Text und wortgetreuer Uebersetzung folgen, nämlich „die Bergpredigt." — Wie die ganze evangelische Geschichte hier erscheint als der glorreiche Zug eines herrlichen Volkskönigs, der durch sein Land zieht, um zu raten und zu richten, Gaben zu verleihen und zu helfen, so erscheinen, wie schon bemerkt, auch seine Apostel als seine Mannen, die er zu seinem nächsten Gefolge auserkoren aus der großen Menge Volkes, das er durch das Land ziehend sammelt und das nun von allen Seiten zu ihm strömt, ohne jedoch an der geheimen Besprechung bei dem thing, in dessen Gestalt die ganze Berg-

predigt eingekleidet ist, teil nehmen zu dürfen. Zur geheimen Besprechung (rûna) werden nur jene zugelassen, und es gilt einen Kriegszug beraten wider den bösen Feind. Dann erst folgt die Beratung vor dem Volke. Beide Schilderungen, die der Beratung der Apostel, wie die Beratung vor dem Volke sind offenbar getreue Nachbildungen der deutschen Königsherrschaft; die Bergpredigt ist die Beratung der deutschen Könige mit ihren Fürsten und Herzogen, wie sie im Angesichte des Volkes vollzogen wurde. Dies wird erzählt, wie folgt v. 1245 ff.

Thô gisáh he fan állon lándun kúman,
fan állun wîdun wégun wérot tesámne
júngaro líudiô: is lóf was sô wîdo
mánagun gimârit.

„Da sah er von allen Landen zusammen kommen
Von allen weiten Wegen eine Menge
junger Leute: Sein Lob war so weit
Der Menge verkündet" (= unter das Volk gedrungen.)

Thô giwêt im máhtîg sélf
an ênna bérg uppan, bárnô ríkiôst,
súndar gesíttian endi im sélbho gikôs
twélibhi gitálda treúhafta mán
gôdoro gúmôno, thie hé im te júngron forth
állaro dágô gihwílikes dróhtîn wélda
an is gisiđskepie símblon hébbean

„Da begab sich der Mächtige selbst
auf einen Berg hinauf, er der Söhne reichster,
abgesondert zu sitzen, und er erkor sich selbst
an der Zahl zwölf treue Mannen
von den guten Menschen, die er für sich zu Jüngern fortan
alle Tage (an der Tage jeglichem), der Herr, wollte
in seiner Gefolgschaft immer haben."

Némnida sie thô bi námon endi hêt sie náhôr gángan,
Andreas endi Pêtruse êrist sâna
gibrôđer twêne, endi bêdie mid im
Jâcobe endi Jôhannese; sie wârun góde líobha
(mildi was he im an is môde) sie wârun ênes mánnes súni,
bêđie bi gibúrdiun.

„Dann nannte er sie mit Namen und hieß sie ihm näher treten,
den Andreas und Petrus ganz zuerst,
die zwei Brüder, und mit ihnen beiden
den Jakobus und Johannes, sie waren Gott lieb
(freundlich war er ihnen in seinem Herzen), sie waren eines Mannes Söhne
beide durch Geburt."

Sie gikôs that bárn godes
góde to júngoron endi gúmôno filu,
máriero mánnô, Mátthêus endi Thômase,

Jûdasôs twêna endi Jâcnbe ôđran
is sélbhes swiri: sia wârun fon swéstron twêm
knósles kúmana Kríst endi Jâcob,
gôda gádulingôs.

„Sie erkor der Sohn Gottes
Gotte zu Jüngern und viele von den Menschen,
von den hehren Mannen, den Mattheus und Thomas,
die beiden Judasse und einen andern Jakobus,
sein eigenes Geschwisterkind (= Vetter): sie waren von zwei Schwestern,
gute Blutsverwandte.“

1266. Thô hábda therô gúmôno thâr
the nériendo Kríst níguni gitálda
tréuhafte mán: thô hêt he ôk thana téhandon gángan
selbhon mit thêm gisîđun, Sîmon was he hêtan,
híet ôk Bártholomêuse án thana bérg uppan
fáran fan thêm fólke ôđrum endi Phílippus mid im.
treúhafta mán. Thô gêngun sie twelibhi sámad
rínkôs te thero rûnu, thâr he râdand sát
managero mundboro, the allamu mankunnie
with hélliegithwing hélpan wéldi
fórmôn with them férne, sô hwem sô frúmmean wili
sô líobhlîka lêra, so hé thêm líudiun thâr
thurh ís giwít mikil wîsean hógda.

„So hatte nun dort der Gefährten
der rettende Christus an der Zahl neun
treuhafte Mannen: da hieß er auch den zehnten treten
selbst zu den Gefährten, Simon war er geheißen,
auch hieß er den Bartholomäus den Berg hinauf
sich entfernen von der übrigen Menge und mit ihm der Petrus,
treue Mannen. Da gingen sie ihrer zwölf
Helden zusammen zu dem vertrauten Gespräch, wo da saß der Herrscher,
der Schutzherr der Menge, der dem ganzen Menschengeschlechte
gegen den Höllenzwang helfen wollte,
beistehen wider die Hölle jedem, der fördern wollte
so erfreuliche Lehre, in der er die Leute dort
in seiner tiefen Weisheit anzuweisen gedachte.“

1279. Thô umbi thena nériendon Kríst nâhor gêngun
súlike gisîđos, sô he im sélbho gikôs
wáldand under them wérode. Stôdun wîsa man
gúmon umbi thena gódes súnu gérno swîđo
wérôs an willeon, was im therô wordô niud,
thâhtun endi thagôdun, hwát im therô thíodô drohtîn,

wéldi wáldand sélf, wórdun kûđian
theson líndiun te liobhe.

„Da gingen dem waltenden Christus (umgaben ihn) näher
solche (= diejenigen) Dienstmannen, die er sich selbst ausersah,
der Herrscher unter der Männermenge. Es standen die klugen Mannen,
die Menschen um den Gottessohn, sehr eifrige Mannen,
immerzu hatten sie nach den Worten Verlangen,
sie zogen schweigend in ihr Gemüt, was der Herr dieser Völker,
der Herrscher selbst mit Worten kund thun wolle,
den Menschen zum Guten."

1286. Than sát im the lándes hírdi,
géginward fór thêm gúmon, gódes êgan bárn,
wélda mid is sprâkon spáhword mánag
lêrean thea liudi, hwô sie lóf gode
an thesum wéroldîkea wírkean skóldin.

„Dann saß des Landes Hirte
gegenwärtig vor den Mannen, Gottes eigener Sohn,
wollte mit seiner Sprache manches Weisheitswort
lehren die Menschen, wie sie Gottes Lob
in diesem irdischen Reiche wirken sollten."

1291. Sát im thô endi swîgôda endi sáh sie an lángo,
was im hóld an is húgi hêlag dróhtîn,
mildi an is môde, endi is mûđ antlôk,
wîsda mid is wórdun wáldandes súnu
mánag mârlîk thing endi thêm mánnun
sagda spáhun wordon, thêm the hé te thero sprâku thárod
Krist alowáldo gekórana hábda,
hwílike wârin allaro irminmannô
gode wérđôstun gumôno kunnies:

„Er saß da und schwieg und sahe sie an lange,
war ihnen zugethan in seinem Gemüte, der heilige Herr,
gnädig in seinem Herzen, und that seinen Mund auf,
zeigte mit seinen Worten, der Herrschersohn,
manch ruhmwürdig Ding, und den Menschen
sagte er mit klugen Worten, denen, welche zu der Unterredung dorthin,
der allwaltende Christus, erkoren hatte,
welche von allen Erdenbewohnern
Gotte die liebsten wären von dem Menschengeschlechte."

1300—4 Ságda im thô te sôđe, quath that thie sâlîge wârin,
mán an thesaro middilgard thie hêr an irô môde wârin
árme thurh ôđmôdi: „thêm is that êwîga rîki
swîđo hêlaglîk an hébhanwánge
sînlîf fargébhan."

„Er redete zu ihnen dann in Wahrheit, er sagte, daß das selige
Menschen wären auf diesem Erdkreise, die hier in ihrem Herzen
arm wären in Demut: „denen ist das ewige Reich,
das sehr heilige, auf der Himmelsau
ein ewiges Leben verheißen.“

1304—6 Quath thet ôk sâlîga wârin
mádmunde mán; „thie môtun thia mârion érđa
ofsíttian that sélbha rîki.“
„Er sprach, daß auch selig wären
die sanftmütigen Menschen; „die dürfen die herrliche Erde
besitzen, dasselbe Reich.“

1306—8 Quath that ôk sâlîge wârin
thie hîr wíopin irô wámmun dâdi, „thie môtun eft willion gibîdan,
frôfra an them sélbhon rîkea.
„Er sprach, daß auch selig wären,
die hier beklagen ihre bösen Thaten; „sie können wieder das Ziel ihrer Wünsche
zu erreichen hoffen,
Trost in demselben Reiche.“

1308—12. Sâlîge sind ôk the sie hêr frúmôno gilustid
rínkôs, that sie hêr réhto âdômean, thes môtun sie wérdan an them rîkie
dróhtînes
gifúllit thurh irô férhtun dâdi: súlikoro môtun sie frúmôno biknêgan
thie rínkôs thie hêr réhto âdômiad: ni willead an rûnun biswîkan
mán thâr sie at máhle síttiad!
„Selig sind auch, die hier gelüstet nach dem Guten,
die Mannen, daß sie hier recht richten, davon sollen sie in dem Reiche des Herrn
erfüllt werden um ihrer verständigen Thaten willen: solcher Wohlthaten sollen sie
zu schmecken bekommen,
die Mannen, die hier recht richten: nicht wollen in Gesprächen betrügen
die Menschen, wo sie auf der Gerichtsstätte sitzen!“

1312—14. Sâlîge sind ôk thêm hir mildi wirđit
húgi an hélido bríostun, thêm wirdit the hêlago drohtîn
mildi mahtîg selbho.
„Selig sind auch die, denen hier ein freigebiger Sinn
entsteht in der Heldenbrust, denen wird der heilige Herr
freundlich, der mächtige, selbst.“

1314—16. Sâlîge sînd ôk under thésaro mánagon thiodu
thie hébbiad irô herta gihrênit, thie môtun thana hébhanes waldand
séhan an sînon rîkea.“
„Selig sind auch unter diesem großen Volke,
die da haben ihr Herz gereinigt; sie dürfen den Himmelsherrscher
in seinem Reiche sehen.“

1316—20. Quath that ôk sâlîga wârin
thie hêr fríđusamo under thésemu fólke líbbiad endi ni wílliad ênîga féhta
giwírkean,
Sáka mid irô sélbhoro dâdiun, thie môtun wesan súni dróhtînes ginemnida,
hwand hé im wili ginâđig werđan; thes môtun níotan lángo
selbhon thes sínes rîkeas.

„Er sagte, daß auch selig wären
die, welche hier in friedlicher Weise unter diesem Volke leben und keinen Kampf
anregen wollen
mit ihren eigenen Thaten; „die sollen Söhne Gottes genannt werden,
weil er ihnen gnädig werden will; deshalb sollen sie lange
selbst sich seines Reiches erfreuen."

1320—25. Quáth that ôk sâlîga wârin
thie rínkôs the réhtô wêldin endi thurh that tkólôd rîkiero mánnô
heti endi hármquadî: „thêm is ôk an hímile
gódas wang fargébhan endi gêstlîk lîf
âfter te êwandage, sô is gie éndi ni kúmit
wélôno wúnsamôst.

„Er sagte, daß auch selig wären
die Helden, welche des Rechtes walten und deshalb mancher Leute Feindschaft
und kummerbringende Rede erdulden: „denen ist im Himmel
das himmlische Paradies beschieden und geistiges Leben
die Ewigkeit hindurch; darum kommt sein Ende niemals,
(was) der Güter lieblichstes (ist)."

1326—34. Sô habda thô waldand Krist
for thêm érlon thâr âhtô gitalda
sálda geságda, mit thêm skal símbla gíhwe
hímilrîki gihálôn, ef he it hébbean wíli,
éftho he skal te êwandage áftar thárbôn
wélon endi willion, sîđor he thésa wérold âgíbhid,
érdlîf giskápu endi sôkid im ôđar líoht,
sô líof sô léđ, sô he mit théson líudiun hêr
giwérkôd an thésaro wéroldi, al sô it thâr mid is wórdon ságda
Krist alowáldo, kúningô rîkeôst
gódes êgan bárn júngoron sînun.

„So hatte der waltende Christus
vor den Mannen dort (an der Zahl) acht
Seligpreisungen gesagt, durch die jeder zu aller Zeit
das Himmelsreich erhalten soll, wenn er es besitzen will,
oder er soll bis in Ewigkeit nachher entbehren,
was das Begehrungswürdigste ist, so bald er die Welt verläßt,
des Erdenlebens Geschick, und sucht sich ein anderes Licht,

so Liebes wie Leides *), welches er unter den Menschen hier
gewirkt hat in dieser Welt, wie er dort mit seinen Worten sagte,
der allwaltende Christus, der Könige reichster,
Gottes eingeborener Sohn, seinen Jüngern.

1336. „Gi werđad ôk sô sâlîge, quathe, thes iu sáka bíodat
líudi after théson lánde endi lêđ sprekat,
hébbiad in te hóska endi harmes filu
giwírkiad an thésaro wéroldi endi wîti gifrúmmiat,
félgiand iu fírinsprâka endi fîundsképi,
lôgniad iwa lêra, dôd iu lêdes sô filo,
harmes thurh iwan hêrron.

„Ihr werdet auch so selig, sprach er, wenn mit euch Händel suchen
die Leute durch dieses Land hindurch und euch Böses nachsagen,
euch zum Spotte haben und euch vielen Kummer
bereiten in dieser Welt und Qual verursachen,
heften euch Frevelrede an und Feindschaft,
leugnen eure Lehre, thun euch so viel Leides an,
so viel Qual um eures Herrn willen."

1342. Thes lâtad gi iwan húgi símbla,
lîf an lústun, hwand íu that lôn stendid
an gódes rîkea gáro gôdô gihwílikas
míkil endi mánagfald. That is iu te mêdu forgébhan,
hwánd gi hêr êr bifóran arbêđ thólôdun,
wîti an thesaro wéroldi.

„Deshalb lasset ihr euren Sinn immerdar,
euer Leben in Freude sein; denn euch wird der Lohn reichlich zu teil
in Gottes Reiche, der Lohn an jeglichem Gut,
ein großer und vielfältiger. Das wird euch zur Vergeltung verliehen,
weil ihr hier einst zuvor Mühsal erduldetet,
Qual in dieser Welt."

Wírs is thêm ôđrun,
gibîđig grimmora thing thêm the hêr gôd êgun,
wîdun wéroldwelon: thie forslîtad irô wúnnia hêr,
giníudôd sie ginôges, skúlun eft nárwara thing
áfter irô hinférdi hélidôs tholôian.
Than wôpiat thâr wánskefti thie hêr êr an wúnnion sind,
libbiad an lústun, ne wílleat thes farlâtun wiht
mêngithâhteo thes sie an irô môd spanit
lêdoro gilêstíô, thán im that lôn kumid
úbil árbêdsam; than sie is thena éndi skúlun
sórgôndi geséhan. Than wírđid im sêr hugi

*) (d. h. entweder etwas Erfreuliches, Gutes, oder Trauriges, Böses.)

thes sie thésaro wéroldes sô filu willeon fulgêngun
mán irô môdsebhon.
„Uebeler ist (ergeht) es den anderen
beschieden grimmigere Dinge denen, die hier Güter besitzen,
weiten irdischen Besitz; die genießen ihre Freude vorweg,
versenken sich in die Fülle; sie sollen aber kummervolle Dinge
nach ihrem Hingange, die Helden, ertragen.
Dann beklagen dort das Elend die, welche hier vorher in Freude leben,
die in Lüsten leben, (davon) nichts ablassen wollen
von ihrem verbrecherischen Denken, wozu sie ihr Herz treibt,
von ihren bösen Thaten; dann wird ihnen ihr Lohn zu teil,
beschwerliches Leid; dann sollen sie nach dessen Ende
mit Kummer schauen. Dann wird ihnen betrübt das Gemüt
darüber, daß sie der Lust dieser Welt so sehr nachjagten,
die Männer, in ihren Gedanken."

Im Stil dieser Poesie ist auch ein anderes hochdeutsches Gedicht abgefaßt, ein Gedicht vom jüngsten Gericht, von seinem ersten Herausgeber Schmeller „Muspilli" genannt. Gegenstand ist zuerst die Beschreibung, wie die Seele nach Verlassen des Leichnams von zwei streitenden Heeren guter und böser Engel gerichtet und ihrer Bestimmung zugeführt wird. Dann kommt eine Beschreibung des Kampfes zwischen Elias und dem Antichrist, infolge dessen der Weltuntergang statt hat. Daran schließt sich das letzte Gericht und die Auferstehung der Toten. Der Form nach ist es alliterierend mit einzelnen Reimen. Um die Mitte jedoch des neunten Jahrhunderts muß der Reim zu weiterer Geltung gekommen sein. Auf die Frage, wie der Reim in die deutsche Poesie gekommen, von wem und woher er eingeführt, oder ob er sich aus sich selbst entwickelt habe, ist verschieden geantwortet worden. Wackernagel Litt.-Gesch. p. 58 behauptet entschieden, daß, wenn auch die deutsche Sprache schon früher und von selbst Anlage und Neigung zu ihm besessen haben sollte (die Alliteration selbst hätte darauf führen können), doch schließlich damals der volle und plötzliche Entscheid ebenso unzweifelhaft von außen her, von der lateinischen Reimpoesie der Kirche gekommen sei, wie umgekehrt lateinische Dichter jener Zeit, wenn sie der Alliteration sich bedienten, dies unzweifelhaft nach dem heimatlichen Vorbilde thaten. Allein in unsern alliterierenden Gedichten kommen stets einige Zeilen vor, die neben der Alliteration den vollen Reim zeigen; so z. B. im I. Merseburger Zauberspruche; sumâ hapt heptîdun, sumâ heri lezidun; im II. Zauberspruche: bên zi bêna, bluot zi bluoda: Im Hildebrandsliede z. B.

v. 59. in sus hêremo man hrustî giwinnau
v. 61. dër sî doh nu argôsto ôstarliutô
v. 70. unti im irô liutûn luttilô wortun;

im Muspilli

v. 37. Daz hôrith rahhôn diâ wëroltrëhtwîson
v. 80. denne varant engilâ uper [diô] marhâ
v. 88. denne st[êt] dâ[r um]pi engilô menegî

Viel mehr Verse aber sind, die neben der Alliteration ungenauen Reim haben, wie er aber später noch lange als Reim gefühlt wurde und galt.

Es giebt aber auch in denselben Gedichten, und das ist besonders merkwürdig, einzelne Zeilen ohne Alliteration, aber mit Endreim, der folglich für jene als Ersatz eingetreten ist z. B. I. Zauberspruch v. 4: insprinc haptbandun! invar vîgandun! Muspilli v. 61: diu marha ist farprunan [diu] sêla stêt pid[u]ungan. So scheint schon in der Alliterationszeit Sinn und Gefühl für den Endreim vorhanden gewesen zu sein und sich eine Neigung dazu zuweilen schon geltend gemacht zu haben, sodaß dann der Keim zum nachmaligen entwickelten Reimwesen im Deutschen selbst gelegen hätte und nicht erst von außen genommen werden brauchte. Aber die Verbreitung ging langsam von statten; als aber die Sache erst in's rechte Stadium getreten war, vollzog sich der letzte Prozeß rasch. Dieses letzte Stadium entzieht sich leider unserer Beobachtung wegen des Mangels der Volksdichtung dieser Zeit. Vollzogen haben muß sich der Prozeß in der deutschen Volkspoesie in den 30ger und 40ger Jahren des 9ten Jahrh's. Um 850 muß er entschieden gewesen sein; denn um diese Zeit beginnt Otfrid sein Evangelienbuch und braucht den Reim als etwas für die Poesie in seiner Sprache ganz Natürliches. Und zwar mußte er in volksmäßigen Gedichten üblich sein; denn sonst konnte Otfrid durch seine christliche Dichtung nicht hoffen, die heidnischen Gesänge zu verdrängen, wenn er seiner Dichtung eine dem germanischen Wesen fremde Form gegeben hätte. Der Form nach mußte er seine Poesie aufs Engste an's Bestehende anschließen, wenn er sich eine Verbreitung versprechen wollte. Sein Vers ist genau der Vers der Denkmäler vor ihm, die alte epische Langzeile. Daß er vielleicht durch den Reim der Kirchenhymnen in seinem Vorsatze betreffs des Reimes bestärkt worden sei, ist möglich. Hätten jedoch Geistliche den Reim in der deutschen Poesie aufgebracht, so hätte er schon durch die Schwierigkeit der Verbreitung sich nicht so schnell verbreiten können.

Jedenfalls also um die Mitte des 9ten Jahrh's muß in deutscher Volksdichtung der Endreim zu breiter Geltung gekommen sein, in Grundsatz und Durchführung. In seinem Gefolge scheint auch zu gehen und von ihm begünstigt zu sein eine genauere Versmessung. Das erste Werk, das den neuen Kunstcharakter trägt, ist das Evangelienbuch des Otfrid, Mönchs zu Weißenburg, dessen Heimat noch nicht feststeht. Er ist Schüler des Hrabanus Maurus und des Salomon von Constanz. Als Mönch zu Weißenburg und zwar als Presbyter schrieb Otfrid sein Gedicht, aber nicht in der jetzigen Ordnung. Er sagt in der Vorrede selbst, den mittelsten und größesten Teil habe er zuletzt geschrieben. Die einzelnen Stücke widmete er einzelnen Personen, das Ganze aber Ludwig dem Deutschen, und fügte zugleich eine lateinische Zuschrift bei, die an Liutbert, Erzbischof von Mainz, gerichtet war, womit er das Gedicht demselben zur geistlichen Approbation vorlegte. Nach den übereinstimmenden Feststellungen ist das Gedicht 870 vollendet gewesen. Otfrid selbst hat sein Gedicht in 5 Bücher geteilt.

Den Inhalt und die Anordnung betreffend, so erzählt der Dichter die evangelische Geschichte mit Auswahl; er sagt, er behandele einen Teil der Evangelien, sodaß er wol Einzelnes überging, dafür aber oft Deutungen hinzufügte unter besonderen Ueberschriften: moraliter, mystice, spiritaliter. Die hierzu benutzten Ausleger nennt er teils selbst, teils sind sie von dem Herausgeber Kelle (p. 46 ff.) herausgebracht worden.

Der Zweck des Gedichts war, es sollte nicht blos gelesen werden, wie er es in der Widmung ad Liutbertum an verschiedenen Stellen ausspricht, dann ad Salomonem 7:

Oba ír hiar fíndet ïawiht thés, thaz nuírdig ist thes lésanès

In der Widmung an den König v. 87/88:

oba er habet iro ruah,
ódo er thaz ginueízit, thaz ër sa lesan heízit.

Im Gedicht selbst IV, 1,34

thaz iz zi suâr ni zálti, ther iz lésan uuólti.

Es sollte auch gesungen werden und sollte dem weltlichen Gesange entgegentreten: I, 1,109 und 116

Tház sie thés biginnèn, iz úzanà gisíngèn,

116. ni mán in írô gizúngì Krístes lób súngì.

Seine Verse schrieb er natürlich nicht ohne Regel, wie das überall die Stellung und Wahl der Worte und andere Hilfsmittel zeigen. Bei ersteren war er wol gar etwas zu peinlich, wenn es sich bei der Ausbildung der Sprache handelte um die Wiedergabe eines fremdsprachlichen numerus oder genus, da er sich entschuldigt, daß er beides nicht immer habe beibehalten können, ein masculinum des Lateinischen durch ein deutsches Femininum, einen Singularis durch einen Pluralis habe übersetzen müssen. Der Otfridische Vers oder Halbvers, deren je zwei eine Langzeile bilden, hat nie mehr oder weniger als vier Hebungen. Durch das Fehlen der Senkung aber, mehrsilbigen Auftakt, das Schweben des Tones entsteht eine große Mannigfaltigkeit. Außerdem macht er selbst auf die Synalöphe aufmerksam, er ermahnt den Leser, auf dieselbe zu achten, ohne die oft der Vers zu ausgedehnt werden würde. Trotzdem er nun die Alliteration aufgegeben und den Endreim angenommen, so klingt jene doch noch an vielen Stellen durch, wie er denn andererseits mit dem Reime nicht durchweg zustande gekommen ist. Die Reime sind sämtlich, wie alle bis nach der Mitte des 12ten Jahrh's, stumpf d. h. sie binden nur die letzte Silbe des Halbverses auf der vierten Hebung, sodaß die tieftonigen Endsilben etwas über ihre natürliche Geltung erhöht werden müssen. Aber es zeigt sich auch schon das Bestreben, die der letzten voraufgehende dritte Hebung mit in den Reim zu ziehen und ihm so mehr Ausdehnung zu geben z. B. in Reimen: guati: muati; cleini: reini; funtan: gibuntan; slihti: rihti; frôno: scôno; thanana: thegana; lêra: mêra etc. Hieraus entwickelt sich dann der klingende Reim. Aber er begnügt sich auch oft nur mit dem Gleichlaut des letzten Vocals bei verschiedenen Konsonanten, z. B. wird gereimt quad auf gemah, zuival auf giskeidan, biscof auf doh; ja die Vocale sind oft nur ähnlich oder von verschiedener Quantität. Gleichwol haben ihm die Reime als eine damals neue Kunst offenbar viel Not gemacht und ihn zuweilen zu ganz unerträglichen Menge von Flickwörtern, auch zu Weitläufigkeiten veranlaßt. Was nun die Strophe betrifft, so bilden je zwei Langzeilen, die durch den Reim gebunden sind, eine solche, die sogenannte Otfridische Strophe. Wenn bisweilen mit der Strophe der Sinn nicht abschließt, so ist das noch eine Ungehörigkeit, die auf Unfertigkeit der Kunst deutet.

Was den poetischen Stil anlangt, so zeigt sich eine auffällige Verschiedenheit gegen die ältere Form, wie wir sie in Heliand gesehen, die durch das Aufhören der Alliteration bewirkt ist. Dort hatte die nachdrückliche Betonung einer bestimmten Anzahl Wörter von selbst zu einem förmlichen Ausdrucke geführt, indem bei der Betonung jedes einzelnen eine gewisse Zusammenstellung von ähnlichen Begriffen, bei weiterer Umschreibung Bilder, ja vielleicht zuweilen ganze Sätze durch den fortwährenden Gebrauch stehend wurden. Diese Förmlichkeit hörte nun auf, freilich teilweise zum Nachteil der poetischen Sprache; es ging damit viel Altes verloren, viel geistreiche Auffassung der Natur und des Lebens, die auf uralter Erfahrung des Lebens beruhte. Otfrid hat wenig von dem alten Stil. Einiges findet sich noch in den ältesten Teilen des Gedichts z. B. an der Stelle, wo Gabriel die Verkündigung bringt I, 5,5 ff.

Floug er súnnun pad, stérrôno strâza
unegâ unólkonô zi dëru itis frôno
Zi édiles fróuun, selbo scā mariun; etc.

Der Charakter von Otfrids Erzählung ist breite Ausführlichkeit, die teilweise begründet ist in dem Bedürfnis, der Unbekanntschaft des Volkes mit der heiligen Geschichte aufzuhelfen, teilweise in der Richtung des Standes; es ist lehrhafte Auseinandersetzung, breite Redseligkeit, wiewol es Ausnahmen giebt. Im Ganzen muß man annehmen, wenn man Otfrids Poesie mit der weltlichen vergleicht, daß sie schlechter war. Trotzdem aber ist sie uns sehr verehrungswürdig und als Sprachdenkmal nun gar von unschätzbarem Wert als das Werk einer einzigen, beglaubigten Persönlichkeit, der ersten im Verlauf unserer poetischen Litteratur, das erste Werk in einer Kunstform, die bis heute gilt. Als Probe nun für die Sprache Otfrids und die Kunstform, gleichzeitig zum Vergleich mit der Sprache des Heliand soll im Folgenden ebenfalls die Bergpredigt in Text und Uebersetzung folgen, die wir bei Otfrid II, 16 finden. In II, 15 (Fama exiit, quod in Galileam venit) erzählt uns der Dichter, wie der Ruf von den Thaten des Heilandes bis Syrien und Galiläa drang und die Leute ihm entgegengingen in hellen Scharen, um seine Worte zu hören, vor allen Dingen, um seine Wunderthaten zu genießen; wie sie ihm deshalb Kranke aller Art entgegen brachten, damit er sie heile; wie er dies denn auch that und ihnen mit Freundlichkeit und liebevollem Wesen begegnete; wie er sich dann auf einen Berg begab und seine Jünger zu ihm traten und er dann mit liebevollem Herzen und liebewarmem Blick die Seligpreisungen beginnt, die bei Otfrid II, 16 lauten, wie folgt:

v. 1—4. Sâlîg birut ir árme, in thiu thaz múat iz wóllè,
in thíu ir thie ármùatî githúltet ïo mit gúatî;
wanta íwer íst, ih sagên iu tház thaz hímilrîchi hôhàz,
thiu wúnna jóh ouh mánag gúat: bi thiu mág sih fréunen íwer múat.

Selig seid ihr Arme, wofern euer Herz es (arm zu sein) wünscht (wählt),
wenn ihr die Armut stets willig erdulbet;
denn euer ist, das kündige ich euch an, das erhabene Himmelreich,
die Wonne und auch viel Gutes: darüber kann sich euer Herz freuen.

v. 5—8. Sälîgê thie miltê joh múates mámmùntê,
thie írô múates waltènt, joh brúaderscàf giháltènt.
Bûent síe in wârà ërda fílu mârà;
thër híar then bû biunírbìt ër íamer thâr nirstírbìt.

Selig (sind) die Barmherzigen und die im Herzen Sanftmütigen,
die ihr Herz beherrschen und Brüderschaft halten.
Sie werden wahrlich ein sehr herrliches Land bewohnen;
wer den Wohnsitz sich erwirbt, der stirbt nimmermehr.

v. 9—12. Sâlîg sínt, zi gúatè thie rôzegèmo múatè,
uuanta in firtílôt tház sêr drôst fílu mánagêr,
Jóh gifréwit ín thaz múat hárto filu mánag gúat,
firtílôt ín thia smërzà joh rôzàgaz hërzà.

Selig sind, die um des Guten willen trauernden Herzens sind,
denn sehr reicher Trost heilet ihnen den Schmerz,
Und es erfreuet ihr Herz sehr viel Gutes
und stillet ihnen den Schmerz und die Trauer ihres Herzens.

v. 13—16. Gúatlîches wáltènt, thie thúrst joh húngar thúltènt,
thie ío thës rëhtes gíngênt, joh thárazúo githíngènt.

Sie wërdent étheswánnè mit séti ës filu fóllê,
thaz gúates sie ginúagòn eígun únz in êwôn.
Jedes Gut werden besitzen, die durch Durst und Hunger leiden,
die stets nach Gerechtigkeit streben und darnach verlangen.
Einst werden sie reichlich davon erfüllt werden,
daß sie Gutes zur Genüge besitzen bis in Ewigkeit.

v. 17—20. Sâlîg thie ármhèrzê, joh thie ármu wíhti smérzê,
thên múat zi thíu gigángè, thaz írô leid sie irbármê.
Sie quëment scíoro âna nôt, thâr man ín ginâdôt,
thâr mán giheílit irô múat, joh fílu líebès gidúat.
Selig (sind) die Barmherzigen, und denen arme Wesen Mitleid verursachen,
deren Herz sich dazu neigt, daß sie sich deren Leides erbarmen.
Sie kommen schnell (und) ohne Gefahr dahin, wo man ihnen Gnade verleiht,
wo man ihr Herz heilt und ihnen viel Gutes thut.

v. 21—24. Ju ist sâlidà gimeínit, in thiu ir hërza reínaz eígìt;
ir skulut mit súlîchên aúgôn sëlbon drúhtîn scóuuôn.
Jr skulut iô thës gîgâhèn, mit súlîchu ivih nâhèn.
mit reinidôn ginúagên zi drúhtîne ivih fúagèn.
Euch ist Seligkeit bestimmt, wenn ihr ein reines Herz besitzet,
ihr werdet mit solchen Augen den Herrn selbst schauen.
Ihr sollt stets eilen, damit euch zu nahen,
mit großer Reinheit euch zum Herrn zugesellen.

v. 25—28. Thie fridusámê ouh sâlîg, thie in hërzen ni eigun niheinaz wîg;
mit thiû siu tház ginuéizent, sie gótes kind heizènt.
Gót gibit in ze lônòn thën sëlbon námon scônòn,
joh duit in tház gimúatì mít thes námen gúatî.
Selig (sind) auch die Friedsamen, die keinen Zwist im Herzen tragen,
damit zeigen sie an, daß sie Gottes Kinder heißen.
Gott giebt ihnen zum Lohne denselben schönen Namen
und stillt ihnen ihr Verlangen durch die Herrlichkeit des Namens.

29—30. Sâlîg thie in nôtì thúltent árabeitî,
thên man bi irô gúatî duit ófto widarmúatî.
Sie wérdent fílu rîchê in thëmo hôhen himilrîchè,
in thíu sie iz ió gilîchò firdragen fránualîchò.
Selig (sind), die sorgfältig Mühen ertragen,
denen man wegen ihrer Rechtlichkeit oft Betrübnis bereitet.
Sie werden sehr reich in dem erhabenen Himmelreiche,
wofern sie dies alles stets freudig ertragen.

33—36. Ni duet iu iz oúh zi rúachòn, oba íu thiu líute flúachòn;
iu químit sâlidà thiu mêr, thaz síe sô âhtent iwèr.
Thánne se zéllent thúruh míh al úbil ánan ívìh,
tház ni híluh ivìh. thaz liégent sie ál thúruh míh.

Auch laßt es euch nicht zu Herzen gehn, wenn etwa die Leute euch fluchen;
euch wird desto größere Seligkeit zu teil, daß sie euch so verfolgen.
Denn um meinetwillen sagen sie euch jede Schlechtigkeit nach,
das verhehle ich euch nicht, das erlügen sie alles um meinetwillen.

v. 37—40. Blîthet ívih múatès joh hárto fréuuet ívih thës!
iú ist in hímile thúruh tház mihil lôn gáravàz.
Jro ánon oúh sô dâtùn thëro fóraságôno âhtun;
bi thíu ni lâzet iú iz in wâr wësan hártó fílu suâr.

Freuet euch in eurem Herzen und seid recht froh darüber!
euch ist um deswillen im Himmel großer Lohn bereitet.
Ihre Vorfahren handelten auch so; sie verfolgten die Propheten;
darum lasset es euch wahrlich nicht allzu schmerzlich sein.